حاشیه حاشیه شرح مطالع
١٣

قد وقف هذه النسخة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم مالك البر
والبحر خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان السلطان الغازي
محمود خان وقفاً صحيحاً شرعياً حرره الفقير أحمد شيخ زاده
المفتش بأوقاف الحرمين الشريفين عفي عنهما

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لا ينتهي الحمد عليه، ويرجع جميع المحامد اليه، وجرى
بلسان الشاكرين بالشكر من لديه، والصلوة على رسوله محمد
الذي اعترف بالعجز عن اداء حمده والثناء، وعلى آله واصحابه
ما طلعت الشمس والضحى، وتعاقبت الظلمة والضيا وبعد
فاني كنت فيما مضى من الزمان مفتشا عن الشيوخ المشار اليهم
بالبنان، عما وقع في حاشية شرح المطالع للامام المحقق، و
الهمام المدقق، استاد البشر والعقل الهادي عشر سيد المحققين
وسند المدققين شريف الملة والدين روح الله روحه في
اعلى العليين، وحررته ولما سنح لفكري الفاتر، وذهني القاصر

ثم اطرحتها في زوايا الهجران، ونسجت عليها عناكب النسيان،
من تلاطم امواج الفتن، وتعاظم بحار المحن، حتى رايت صيرورة
مزاج الزمان الى حد الاعتدال، وتغير ادوار الفلك الدوار
من حضيض الزوال الى اوج الكمال، وما هي الا دولة السلطان
الاعظم، ملاذ المجد والاقبال والكرم، مفخر الامراء والسلاطين،
ملجاء الغرباء والمساكين، رافع درجات العلم والعلما، مظهر كلمة
الله العليا، حامي بلاد اهل الايمان، ماحي آثار الكفر والطغيان،
جامع مجامع اللطف والاحسان، حدقة حديقة اعيان الزمان،
ثمرة شجرة الامن والامان، قهرمان الزمان، معمر السلطنة
بامر الملك المنان، سلطان السلطان السلطان سلطان
احمد خان بن سلطان بايزيد خان اللهم شيد اركان سلطنتها
بالعدل والاحسان، واربط اطناب دولتها باوتاد الامن والامان ثم

واجعل اعناق اعدائهما مقيدا باغلال التأسف والحرمان و
لازالت اعلام العدل في ايام معدلتهما عالية وقيمة العلم من
آثار تربيتهما غالية وتلألأ انوار السعادة في سرادق جلالهما
ابدية وازهار اشجار الكرامة في حدايق كمالهما مديدة شرعت في
ترتيبها وتنقيحها ولا اعبأ بالملام من اللئام الاوغاد والعناد
من اللئام الحساد متوسلا بارواح العلماء الراسخين من اصحاب
الكشف وارباب اليقين سائلا عن الحكم الوهاب ان يهديني
طريق الصدق والصواب واليه المرجع والمآب قوله
لما كان الجميل متناولا للانعام وغيره الخ لا شك في ان المقصود
من هذا الكلام بيان كون هذا التعريف منشأ لعموم متعلق الحمد
والباعث على هذا البيان قول الشارح فيما بعد والشكر على
النعمة خاصة الخ اذ فيه ايماء الى انه قد ظهر عموم متعلق الحمد من

تعريفه فكانه قيل قد ظهر ان الحمد على النعمة وغيرها واما الشكر
فعلى النعمة خاصة فبين الفاضل قدس سره هذا الظهور بقوله لما
كان الجميل الخ لكن يرد عليه ان الجميل محمود به لا محمود عليه
اذ الباء فيه صلة الوصف وعموم المحمود به لا يستلزم عموم المحمود
عليه فلا يظهر عموم المتعلق الا من عدم التقييد المذكور فلا دخل
لعموم الجميل في ظهور عموم المتعلق فيكون قوله ولما كان الجميل
الى قوله ولم يقيد الوصف المذكور مستدركا لا طائل تحته
ويمكن ان يجاب عنه بوجوه اما اولا فبحمل الباء في قوله بالجميل على
السببية دون الصلة وهذا الحمل وان كان على خلاف ظاهر
التعريف لكنه ملايم ومناسب لقوله قدس سره ثم الجميل ان
تناول الاختياري وغيره كالقدرة مثلا كان الحمد مرادفا
للمدح حيث حكم بترادف الحمد والمدح على تقدير عموم الجميل وهو مبني

على ان يحمل الباء على السببية دون الصلة واما ثانيا فبان يقال
ليس المراد بتناول الجميل لهما كونهما من افراد الجميل بل المراد
به وقوعه في مقابلتهما كما ح قوله قدس سره فيما بعد بعموم النعم
الواصلة الى الحامد وغيره اذ لا شك في انه ليس المراد بعموم
النعم الواصلة ان النعم فرد من افراده بل يعني انه يجوز
ان يقع في مقابلة النعم واما ثالثا فبملاحظة مقدمة اجنبية
معلومة من الخارج وهي ان كل محمود به اذا كان اختياريا
يجوز ان يكون محمودا عليه سواء شرط في الحمد كونه في مقابلة
الافعال الاختيارية او لم يشترط وتحريره انه لما كان الجميل
متناولا للانعام وغيره من مكارم الاخلاق ومحاسن الافعال
وهما ايضا اختياريه كما ستعرف وجه اختياريتهما وكان من
العلوم ان كل محمود به اذا كان اختياريا يجوز ان يكون محمودا عليه

على المذهبين ظهر منه على المتامل فيه ان الحمد قد يكون واقعاً
بازاء النعمة وقد يكون بازاء غير النعمة ظهورا ظاهرا قوله
وانما اشترط كون ذلك الوصف على جهة التعظيم ظاهراً او باطنا الخ
اشتراط التعظيم الظاهري مستفادا اما من التكرار المفيد للكمال
التعظيم المستلزم للتعظيم الظاهري والباطني او من تخصيص
التعظيم بالظاهري والتبجيل بالباطني او من العكس دفعا
للتكرار الذي هو مخل في التعريفات قوله لانه اذا
عري عن مطابقة الاعتقاد او خالفه افعال الجوارح لم يكن
حمدا بل استهزاءً قيل لا نم كون عدم مطابقة الوصف
الاعتقاد مستلزما للسخرية لان الافاضل ذكروا في مدح السلاطين
مثلا اوصافا على سبيل المبالغة ولم يعتقدوهم بهذه الحيثية
مع ان تلك الاوصاف ليست سخرية بالاتفاق كيف وهم

معظمون لهم والتعظيم ينافي السخرية وايضا لا يكون الدليل مثبتاً
للمدعى لان المدعى كون التعظيم الباطني شرطا للحمد والدليل انما
يثبت كون الاعتقاد شرطا للحمد وهو غير التعظيم الباطني بل التعظيم
الباطني متفرع عليه اللهم الا ان يدعى ان مطابقة الاعتقاد مستلزمة
للتعظيم الباطني الذي هو عد الممدوح عظيما فيكون الدليل مطابقا
للمدعى وايضا لا يثبت قوله او مخالفة افعال الجوارح كون التعظيم
الظاهري شرطا في الحمد لان المفهوم من هذا القول ان عدم مخالفة
افعال الجوارح شرط في الحمد على ما هو الظاهر كما ترى وهو لا يستلزم
التعظيم الظاهري لانه اعم منه اذ قد يتحقق عدم المخالفة بمجرد السكوت
وجوابه ان عدم مخالفة افعال الجوارح مستلزم للتعظيم الظاهري
وما قيل من ان عدم المخالفة اعم من التعظيم الظاهري اذ يتحقق
عدم المخالفة بمجرد السكوت نقول ان عدم المخالفة لا يكون اعم

اعم منه لان مجرد السكوت من جملة مخالفة الافعال لان السكوت
ترك الفعل وترك الفعل فعل كما هو المشهور ويمكن ان يجاب
عنه بوجه اخر بان يقال المراد بالتعظيم الظاهري هو عدم مخالفة
الجوارح لا افعال الجوارح لكن يتجه عليه انه فعلى هذا التقدير
لا يكون قوله لا يقال فقد اعتبر في الحمد الخ مطابقا لما سبق لان
المفهوم من الكلام السابق هو اشتراط عدم مخالفة الجوارح
لا افعال الجوارح ومن هذا القول اشتراط افعال الجوارح
وهذا لا يكون في مقابلة ذاك فان قيل اشتراط عدم المخالفة
مستلزم لجواز كون الجوارح موردا للحمد فيثبت اعتبار افعال
الجوارح في الحمد وظهر مقابلة قوله لا يقال الخ لما سبق قلنا
تلك الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون كما اشترط عدم مخالفة
الجوارح شرط ايضا عدم افعال الجوارح لكن لا نغفل من ان

استلزام اشتراط عدم المخالفة لجواز كون الجوارح موردا
يثبت بعد ملاحظة ان عدم افعال الجوارح لا يكون شرطا في
الحمد ولا يثبت مع قطع النظر عن تلك الملاحظة فافهم قوله
فقد اعتبر في الحمد فعل الجنان الخ فيلزم مخالفة هذا القول لقوله
فيما بعد وهو باللسان وحده ويلزم ايضا اتحاد الشكر و
الحمد وجواب الاول قوله في الجواب ليس شيء منهما منه و
جواب الثاني قوله ولا جزئياله فلا يرد ما قيل من ان قوله ولا
جزئياله ليس له دخل في الجواب وما قيل عليه ايضا من ان
الشرط عدم فعل مخالف لا وجود فعل موافق مدفوع بان
الفعل اعم او هو متناول للترك ايضا كما مر قوله كما اشار
اليه الخ اي بقوله لانه اذا عري عن مطابقة الاعتقاد او خالفه
افعال الجوارح لم يكن حمدا حقيقة قوله ثم الجميل ان تناول

الاختياري وغيره الخ قيل هذا الترديد قبيح لانه ذكر فيما سبق
انه متناول لمكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال فيكون متناولا
للاختياري وغيره فالترديد بانه هل يتناولهما ام لا قبيح ويمكن
ان يجاب عنه بانه لا يلزم من تناوله لمكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال
تناوله لغير الاختياري ايضا لجواز ان يراد بمكارم الاخلاق
ومحاسن الاعمال الافعال الاختيارية السابقة التي هي المنشأ
والسبب لحدوث الاخلاق الكريمة والاعمال الجميلة اذ ربما
لم يكن ملكات ثم تحصل بالاكتساب والارتكاب لافعال اختيارية
بطريق كثرة المزاولة فلا يكون تصريحا لا على كونه غير اختياري
هذا هو الموعود معرفته ولو سلم فقبحه ايضا ممنوع اذ قد
صرح الصحايف بان الترديد في القسم الغير المحتمل اما واقعا او
ظاهرا اصل اتفق عليه العلماء على قبوله لا جرح فيه وهو استيفاء

شرح م

الاقسام لالزام الخصم كيلا يبقى له مصر الى قسم مفروغ عنه
فالترديد والتفصيل في الاقسام المحتملة والتصريح بخصوصية كل
قسم لداع يكون اولى قوله اعلم ايضا ان الاعتراض الذي
اورده بقوله قدس سره ثم الجميل انما مبنى على حمل البار في قوله
بالجميل والبار الذي في قوله وصفه بصفاته الذاتية على السببية
دون الصلة فافهم قوله كان الحمد او فالمدح انما قيل
هذه الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون الحمد والمدح متحدين في
كونهما في مقابلة الاختياري وغير الاختياري ومختلفين باعتبار
ان المدح قد يكون في مقابلة غير الاختياري سواء كان في
ذوي العقول او في غير ذوي العقول وان الحمد قد يكون في مقابلة
غير الاختياري اذا كان في ذوي العقول ولذا يقال مدحت
اللؤلؤة على صفائها ومدحت الرجل على صباحة خده ورشاقة

قده ولا يقال حمدت اللؤلؤة على صفائها وان صح ان يقال
حمدت الرجل على صباحة خده ورشاقة قده ويمكن ان يجاب
عنه بان مراد الفاضل قدس سره بغير الاختياري كل ما هو غير
الاختياري سواء كان قائما بذوي العقول او قائما بغير ذوي
ذوي العقول لكن يبقى ح احتمال ثالث وهو ان يكون الجميل
متناولا للاختياري وغير الاختياري الذي يكون قائما بذوي
العقول لا للاختياري الذي يكون قائما بغير ذوي العقول و
على هذا الاحتمال الملازمة ممنوعة كما مر قوله وقد يجاب
بانه متناول انما هذا منع وسنده وتحريره انا لا نختار ان الجميل
متناول للاختياري وغيره ولا نم [illegible] مرادفة الحمد للمدح لكونه
الجميل محمودا به لا محمودا عليه وليست بمعارضة كما ذهب اليه
البعض لان المعارضة اقامة الدليل على خلاف ما اقام عليه

الخصم والخصم لم يتم الدليل على ما ادعاه من لزوم المراد على
تقدير تناول الجميل للاختياري وغيره فان قيل على تقدير كون
هذا الجواب منعا وسندا يلزم ان يكون قوله فالحاصل الخ دخلا
في السند وهو غير موجه عند المحصلين قلنا ان كان المراد
من الدخل في السند … ابطال نفس المنع فغير موجه وان
كان نفس ابطال السند فموجه كما صرح به بعض الافاضل
في آداب المناظرة قوله فلا بد ههنا من اعتبار قيد زايد
الخ قيل فعلى هذا لا يكون وصفه تعالى بسبب صفاته الذاتية
حمدا وهو باطل قطعا كما اشار اليه بقوله قدس سره وان خص
بالاختياري وجب لزم ان لا يكون وصفه تعالى بصفاته الذاتية
حمدا واجيب عنه بان الصفات الذاتية … يقال لها الاختيارية
اختيارية باعتبار كونها مبدأ ومنشأ لصدور الافعال

عمن قام به هذه الصفات الذاتية لكن صحة هذا الجواب موقوف على ان
يكون كل ما هو صفة ذاتية له تعالى مبدأ ومنشأ لصدور الافعال
الاختيارية عنه تعالى وهو غير ظاهر ولا تغفل ايضا من انه يمكن ان يجاب
على هذا التقدير باختيار الشق الثاني من الترديد الذي وقع في
لفظ الجميل وتحريره انا نختار ان الجميل مخصوص بالاختياري
ولا يلزم ان لا يكون وصفه تعالى بصفاته الذاتية حمدا لان الصفات
الذاتية من جملة الامور الاختيارية على هذا التقدير فيمكن ان
يجاب بان يجاب لكل واحد من شقي الترديد اما بان يجاب الشق الاول
فبما ذكره قدس سره واما بان يجاب الشق الثاني فبهذا التوجيه قوله
فان قيل اذا وصف الخ هذا اعتراض على ما فهم من كلام السابق
من انه لا بد في الحمد من المحمود به والمحمود عليه وحاصله انه لا
يتوقف الحمد على المحمود به والمحمود عليه كليهما بل يتحقق باحدهما كما اذا

وصف الشجاع بشجاعته وتحصل الجواب انه لابد في الحمد من المحمود به
والمحمود عليه كليهما سواء كانا متغايرين بالذات او كانا متغايرين
بالاعتبار وفي المثال المذكور وان لم يكونا متغايرين بالذات
لكنهما متغايرين بالاعتبار فان قلت الشجاعة ليست باختيارية
فكيف جعلها محمودا عليها قلت الشجاعة المكتسبة اختيارية كا
لشجاعة التي هي الملكة تكتسب وتحصل بتعلم طريق الدخول في
المعارك والمهالك ويمكن ان يجاب عنه بالوجه الذي يكون
المغايرة بينهما بالذات لا بالاعتبار بان يقال الشجاعة كما يطلق
على نفس الملكة التي هي غير اختيارية يطلق ايضا على اثرها الذي
هو من الامور الاختيارية كالاقدام في الحروب فيكون الشجاعة
التي هي المحمود به نفس الملكة التي هي غير الاختيارية واما الشجاعة التي هي
هي محمود عليه اثرها الذي هو اختياري واعلم ايضا ان هذا

الاعراض موقوف على اشتراط كون متعلق الحمد اختياريا واما
اذا لم يشترط فلم يتوجه والحق عدم الاشتراط لان حقيقة الحمد و
مفهومه بحسب اللغة لا يقتضي ذلك ومعنى المتعلق في التحقيق ليس
الا الباعث على الحمد فكما يجوز ان يكون الباعث عليه امرا اختياريا
كذلك يجوز ان يكون غير اختياري واما كونه مختصا بالفاعل
المختار على ما يشهد به موارد استعمالاته فلا يقتضي كون
متعلقه اختياريا قوله ومن حيث قيامها بمحلها كانت محمودا عليه
الى في هذه العبارة مسامحة ظاهرة وحق العبارة ان يقال
ومن حيث انها باعثة على الوصف كانت محمودا عليها اذ
القيام بالمحل لا مدخل له في كون الشيء محمودا عليه قوله
ومنهم من منع صحة المدح على ليس اختياريا الا بهذا وجه في
في الجواب وحاصله انا لا نم لزوم الترادف بين الحمد و

المدح على تقدير عموم اطيل لان المدح بغير الاختياري او على
غير الاختياري غير صحيح واما مثال اللؤلؤة فمصنوع لا عبرة
به لكن هذا الجواب على خلاف ما قرره القوم قوله واما الوصف
بصباحة الخد اه هذا اشارة الى جواب ما قيل في اثبات
المقدمة الممنوعة من ان المدح قد يكون على ما ليس اختياريا او
لاجل ما ليس اختياريا كما اذا وصف الممدوح بصباحة الخد
لاجل الصباحة قوله بدلالته على الافعال الجميلة وجه الدلالة
ان صباحة الخد ورشاقة القد تدلان على اعتدال المزاج
وهو يدل على الافعال الجميلة قوله هذا تصريح بانه من
لفظ الوصف اه لان المتبادر من الوصف ذكر شيء يدل على
صفة الكمال والذكر قول والقول لا يكون الا باللسان و
فائدة التصريح الامتياز عن الشكر باعتبار المورد وعلى هذا

ينبغي ان يصرح بذكر المتعلق ايضا ليحصل كمال الامتياز قوله
ضمنا اه توئيد به تبعا اي لا اصالة وهذا استناول الدلالة التضمنية
والالتزامية لا دلالة تضمنية ليتجه عليه المنع بانا لا نم ان قول
اللسان جزء من مفهوم الوصف طوارا ان يكون قول اللسان
معنى مجازيا خارجا عن مفهوم المطابقي قوله فانك اذا قلت
وصف فلانا لم يتبادر منه الا فعل اللسان اه قيل
عليه ان حصر التبادر على قول اللسان يدل على انه معنى
مطابقيا لان التبادر من علامات الحقيقة وذلك ليس كذلك
اذ هو معنى تضمني لان مفهوم الوصف هو قول اللسان
الدال على صفة الكمال وقول اللسان جزء منه فيكون دلالة الوصف جـ
عليه تضمنيا لا مطابقيا بل يجوز ان يكون قول اللسان معنى
خارجا عن مفهومه فحصر التبادر عليه غير صحيح واجيب بان حصر

احسان بالنسبة الى فعل الاركان ويمكن ان يقال ايضا ان المراد
بفعل اللسان الفعل المعهود اى فعل اللسان الدال على صفة
الكمال لان الاصل في الاضافة العهد فحينئذ لا يرد عليه صحيح
قوله واعلم ان القول المخصوص ليس حدا لخصوصية انما ان اريد
بالقول المخصوص القول الذي كان فيه لفظ الحمد او ما يشتق منه
نحو حمدت ونحمد واحمد وغير ذلك فيجوز ان يراد بالخصوصية
المنفية الخصوصية التي هي وقوع لفظ الحمد فيه او ما يشتق منه
فيكون الخصوصية المنفية عين الخصوصية الاول ونفي الخصوصية
على الحقيقة لانه لا اعتبار لخصوصية لفظ الحمد وما يشتق منه في
تحقق الحمد ويجوز ان يراد بها الخصوصية التي هي مجرد القولية
فيكون الخصوصية المنفية غير الخصوصية الاول ونفيها لا على
الحقيقة لان خصوصية القولية معتبرة في تحقق الحمد كما صرح به

بقوله وهو باللسان وحده بل نفيها باعتبار انه غير معتد به كمال
الاعتداد وباعتبار الدلالة على صفة الكمال واظهارها كما يفهم من قوله
قدس سره بل لانه دال على صفة الكمال ومظهر لها وان اريد به القول
الدال على كمال الشيء اى مجرد القول الدال على كمال الشيء فيجوز
ان يراد بالخصوصية المنفية خصوصية كل واحد من افراد القول
المذكور فيكون نفيها على الحقيقة اذ لا اعتبار لخصوصية شيء من
افراد القول المذكور في وجود الحمد ويجوز ان يراد بها
مجرد القولية فيكون الخصوصية المنفية غير الخصوصية الاول و
نفيها لا على الحقيقة بل باعتبار ما ذكرناه واعلم ايضا ان
المراد بما يراد بهذا القول دفع السوال الذي نشأ من قوله
وهو باللسان وحده وتقريره ان الحمد مسند الى الله تعالى
ويقال حمد الله ذاته مع انه منزه عن اللسان فلا يصح قوله

وهو باللسان وحده وحاصل الدفع ان لفظ الحمد الذي اسند
اليه تعالى مجاز عن اظهار صفة الكمال وعلاقة المجاز يفهم من قوله
بل لانه دال على صفة الكمال ومظهر لها ومن قوله حقيقة الحمد
اظهار الصفات الكمالية وما قيل في دفع السوال من ان اسناد
الحمد الى الله تعالى مجازي ويكون معنى قولنا حمد الله ذاته حمد عباده
ذاته فاسند حمد العباد الى سببه الموجد له فتكلف بعيد مستغنى
عنه واليه اشار قدس سره بما نقل عنه في الحاشية من قوله
هذا هو التحقيق واما ما يقال من انه تعالى حمد ذاته بالسنة العباد
فتكلف مستغنى عنه والحاصل ان التجوز الذي اعتبرناه اقرب
من ذلك التجوز فذلك التجوز بالنسبة الى ما اعتبرناه تكلف
مستغنى عنه قوله بل لانه دال على صفة الكمال الخ اي بل
المعتد به كون القول المذكور حمدا هو كونه دالا على صفة الكمال

قوله ومن ثمة قال بعض المحققين الخ اي ولاجل كون اظهار
الكمال معتدا به في الحمد قال بعض المحققين على سبيل المبالغة حقيقة
الحمد اظهار الصفات الكمالية قوله وقد يكون بالفعل اعلم ان
الحامد اذا حمد نفسه بالفعل لا بالقول يفهم منه اظهار صفة الكمال
المخصوص للمحمود واما اذا حمد غيره بالفعل يفهم منه اظهار صفة
الكمال الغير المخصوص للمحمود بل يفهم منه ان المحمود متصف بصفة
الكمال من غير تعيين قوله لان الافعال التي هي اثار السخاوة
الخ يرد عليه ان اثر السخاوة وهو الاعطاء قد يترتب من الخوف على غير ما صح
او جلب النفع او غير ذلك والمشهور ان المعلول المعين لا يدل
على علة معينة بل على علة ما ويمكن ان يجاب عنه بان المراد
باثار السخاوة ما هو مختص بها دون الاعم منها ولا شك في
ان اثر السخاوة المختص بها ما يدل عليها دلالة قطعية قوله

ومن هذا القبيل اى من قبيل اظهار الصفة الكمال بالفعل لا بالقول
قوله فان كل ذرة من ذرات الوجود يدل عليها فان قيل
دلالة كل ذرة على صفات كماله ممنوعة غاية ما فى الباب انه
يدل على ان له موجدا اما دلالته على ان الموجد حى قديم عالم
قادر واحد وغير ذلك من الصفات فليس بظاهر قلنا
ان كل ذرة يدل على وجوب وجود المبدا الاول ووجوب
الوجود منبع لجميع صفات الكمال كما حقق فى موضعه فكل ذرة
يدل على جميع صفات الكمال بالواسطه قوله ومن ثمه قال اى
ومن اجل ان له توحدا بالفعل غير متناه قال عليه السلام
اظهارا لنحوه لا احصى ثناء اى اثناء عليك انت تاكيد للكاف
كما اثنيت على نفسك اى كما ثناءك على نفسك وتجوز ان يكون
قوله انت مبتداء وخبره كما اثنيت على نفسك والمعنى لا اطيق

اثناء عليك يليق بحضرتك انت مستحق لثناء كثناءك على نفسك
اى لثناء تفصيلى غير متناه مدلول عليه بدلالات قطعية عقلية
فالكلام على الاول جملة واحدة وعلى الثانى جملتان
ثانيهما تعليل الاولى لكن الظاهر والمتبادر من الحديث
هو الاول قوله قد ظهر مما ذكره فى تعريف الحمد الى آخره
اما المذكور الذى يظهر منه عموم المتعلق هو الجميل الذى يتناول
الانعام وغيره وقد ظهر وجه الظهور من الوجوه الثلثة
فى صدر الكتاب فارجع لتطلع عليه واما المذكور الذى يظهر منه
خصوص المورد هو لفظ الوصف الذى لم يكن الا باللسان
قوله واما الشكر فهو على عكس ذلك اه قال بعض
الافاضل ان هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما ان الشكر على عكس
الحمد فى الواقع لا فى الظهور وح يصح ان يكون قوله اه

متعلقه النعم الواصلة علة لتلك الدعوى لكن لا يصح قوله فكأنه
قيل الشكر فعل ينبئ الخ اذ لا يتفرع بهذا القول على كون متعلق
الشكر عاما في الواقع ومورده خاصا وهو ظاهر وثانيهما
ان الشكر على عكس الحمد في الظهور اي يظهر خصوص متعلق الشكر
وعموم مورده مما ذكره في بيان الشكر اعني قوله والشكر
على النعمة خاصة كما يظهر عموم متعلق الحمد وخصوص مورده
مما ذكره في تعريفه وح يصح التفريع المذكور اعني قوله فكأنه
قيل الخ اذ لا شبهة في ان ظهور خصوص المتعلق وعموم
المورد مما ذكره في بيان الشكر بمنزلة القول المذكور اعني
قوله فكأنه قيل الخ لكن لا يصح قوله اذ متعلقه الواصلة الى
الشاكر لانه ان اريد بهذا القول ان الشكر كذلك في الواقع
مع قطع النظر عن الظهور فهو وان صح في نفسه الا انه

لا يصح تعليلا لدعوى الظهور وان اريد به انه كذلك مع ملاحظة
الظهور فصحته في نفسه ممنوعة وهو ظاهر واقول يمكن ان يجاب
عنه بان يقال ان المراد من قوله والشكر على عكس ذلك الخ
انه على عكس ذلك في الواقع ويصح كلا القولين اما صحة
قوله اذ متعلقه النعم الخ فظاهر كما اعترف به المعترض واما
صحة قوله فكأنه قيل الخ فلانه متفرع على ما ذكره الشارح
من بيان عموم مورد الشكر وخصوص متعلقه اذ هو مفهوم
منه ضمنا سيما كان مصرحا بقوله قدس سره والمشترك بينهما الفعل
لان مفهوم الفعل يفهم من عموم المورد اذ مورد الشكر اذا
كان عاما مع كون الفعل مشتركا بين الموارد يجب اعتبار مفهوم
الفعل في تعريف الشكر ليصدق على كل شكر سواء صدر من
اللسان او الجنان او الاركان والباقية اعني قوله

ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب انعامه يفهم من خصوص المتعلق اما
فهم الثاني اعني قوله بسبب انعامه فظاهر لان الشكر في مقابلة
واما فهم الاول فلان الفعل الذي بسببه انعام المنعم لا يكون
الا على وجه يشعر بتعظيمه فيكون جميع اجزاء التعريف مفهوما من
بيان المتعلق والمورد فيصح قوله فكانه قيل الخ كما هو غير
خفي على ذكي **قوله** اذ متعلق النعمة الواصلة الى الشاكر
الخ قوله قدس سره في الحاشية صرح الامام الرازي بهذا القيد
اشارة الى عدم مرضية هذا القيد لرفع الاختلاف الذي
وقع بين هذا القول وقوله قدس سره فيما سياتي في بيان النسبة
بين الحمد العرفي والشكر اللغوي لانه قدس سره تردد في اعتبار
هذا القيد هنا حيث قال اذا قيدت النعمة في اللغوي
بوصولها الى الشاكر كانا واذا لم تقيد كانا متحدين **قوله**

وانما لم يصرح بذلك اه اي لم يصرح بهذا التعريف بل اكتفى بكونه
مفهوما من كلام الشارح ضمنا اعتمادا على ما ذكره في تعريف الحمد
الاصطلاحي يعني ان هذا الفهم الضمني مع ما ذكر في تعريف
الحمد الاصطلاحي بمنزلة التصريح والتفصيل وينبغي ان يعلم ان
هذا الاعتماد مبني على عدم اعتبار القيد المذكور وهو وصول
النعمة الى الشاكر في مفهوم الشكر اللغوي لان هذا القيد
المذكور لا يفهم من كلام الشارح اصلا ولا مما ذكره
في تعريف الحمد الاصطلاحي وهذا يظهر بادنى تامل **قوله**
ففيه نوع خفاء اه قيل منشاء الخفاء قلة وقوع الحمد على
الذات التي لم يتعد عنها الفضيلة لان الانسان عبيد الاحسان
وقيل وجه الخفاء ان الشارح لم يصرح بذكر المتعلق بل
اكتفى في الدلالة عليه بما ذكره قدس سره من كون الجميل متناولا

اكتفى

للانعام وغيره وعدم تقييد الوصف المذكور بكونه في مقابلة
النعم وشهرة كون الحمد في مقابلة النعم وعدم شهرة كونه بازاء
الفضايل فاحتاج الى التوصل للثالث بقوله لان الحمد قد
يترتب على الفضايل ايضا قوله وهي المزايا المتعدية الخ
يرد عليه ان المزية عبارة عن الفضيلة وهي لا تتعدى اصلا
لا يقال المراد بتعدي المزية تعديها باعتبار الاثر لانا نقول
التعدي بهذا الاعتبار مشترك بين الفواضل والفضايل
فمن اين فسر الاول بالمزايا المتعدية والثاني بالمزايا الغير المتعدية
ويمكن ان يجاب عنه بما قيل من ان وصف المزايا بالمتعدية
مجاز عقلي من قبيل الاسناد الى السبب المقتضي كالاعطاءات
فانها مزايا تقتضي تعدي العطايا والفضايل وان كان اثرها
متعديا لكن لا يكون سببا مقتضيا لتعدي اثرها فعلى هذا يجب

ان يكون المراد بالمواهب والعطايا الموهبة والاعطاءات
قوله الا ان سياقه كلام المصنف الخ هذا اعتذار عن
جانب الشارح في تفسير كل من الالاء والنعماء بمعنى على حدة
قوله فانه لما خص الحمد الخ هذا تعليل لكون سياق كلام
المصنف مقتضيا لتخصيص كل من الالاء والنعماء بمعنى على
حدة وتلخيصه انه لما كان الحمد والشكر ~~بالنعماء ولم يعده~~
امران متغايران لجواز انفكاك كل منهما عن الاخر وخص
المصنف الحمد بالالاء بان عده منها لا من النعماء وخص
الشكر بالنعماء ولم يعده من الالاء اقتضى ذلك ان يكون
المراد بالالاء معنى له مزيد اختصاص بالحمد وبالنعماء
معنى اخر له مزيد اختصاص بالشكر ولا شك في ان الحمد
نعمة ظاهرة واشرف افراد الشكر اعني الشكر القلبي نعمة

باطنة فللنعم الظاهرة مزيد اختصاص بالحمد وللنعم الباطنة
مزيد اختصاص بالشكر ومطلق النعم لا اختصاص لها بشيء من
الحمد والشكر فاقتضى سياق كلام المصنف ان يكون الالاء
بمعنى النعم الظاهرة والنعماء بمعنى النعم الباطنة فان قلت
لا نم مزيد اختصاص النعم الباطنة بالشكر لانه قد يحصل من
اللسان والجوارح اللذين هما من النعم الظاهرة فالارجح
تفسير النعماء بالنعم الباطنة وما قيل من ان اشرف افراد
الشكر نعمة باطنة لا يجدي نفعا لان كثرة وقوع الشكر في
الموردين الاخيرين تقاوم الاشرفية قلت المرجح
رعاية مقابلتها بالالاء التي عد الحمد منها كما اشار اليه
قدس سره بقوله ناسب ان يفسر بالنعم الباطنة رعاية للمقابلة
هذا وجه تفسير الالاء بالنعم الظاهرة والنعماء بالنعم الباطنة

اما وجه كون الحمد من الالاء التي هي النعم الظاهرة انه نعمة
ظاهرة المورد وكل نعمة ظاهرة المورد فهي نعمة ظاهرة فالحمد
نعمة ظاهرة واما وجه كون الشكر من النعماء التي هي النعم
الباطنة انه نعمة اشرف موارده النعم الباطنة اعني القلب
وكل نعمة اشرف موارده نعمة باطنة ناسب ان يكون نعمة
باطنة فالمناسب ان يكون الشكر نعمة باطنة قوله
ما لم ينضم اليه فعل القلب لما يدل عليه قولهم في تعريف
الشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما لانه اذا كان
الباعث على التعظيم الظاهري كونه منعما فلا بد هناك من
تعظيم باطني ايضا اذ انعام المنعم لا يمكن ان يكون منشأ
للاستهزاء به والسخرية قوله لانها نعم جليلة في انفسها
مع كونها وسايل الى نعم اخرى اعني ان الحواس الظاهرة

والباطنة وما يليها من المحسوسات يسلك الحواس نعم جليلة
عظيمة في انفسها ومع ذلك فهي وسائل الى نعم اخرى هي الادراكات
بانواعها من التصورات المتعلقة بالجزئيات والكليات الضرورية
والنظرية والتصديقات كذلك فتكون في غاية الجلالة وذلك
لان النفس الناطقة في مبدا الفطرة خالية عن العلوم كلها و
الحواس الظاهرة والباطنة كلها آلات لها لادراكاتها
فاذا استعملت النفس تلك الآلات ادركت الجزئيات
التي هي ملابساتها وهي الجزئيات التصورية الضرورية
فتنبهت لما بينها من المشاركات والمباينات وهي الكليات
التصورية الضرورية فاستعدت لان تفيض عليها الجزم او
الظن بنسبة بعضها الى بعض ايجابا او سلبا اما بمجرد توجه العقل
واما بالحدس او بغير ذلك مما يتوقف عليه العلوم الضرورية

وهي التصديقات الضرورية وح فقد حصل لها التصورات
والتصديقات الضرورية التي هي مبادي للعلوم النظرية و
استعدت لاكتسابها استعدادا قويا قوله واعلم ان
قوله نحمدك اما اخبار اه هذا اشارة الى اختلاف المذهبين
حيث ذهب صاحب الكشاف الى ان الجمل الاخبارية اذا
استعملت في لازم معناها كاستعمال نحمدك في المدح والثناء
كانت الجملة انشائية وذهب الشيخ عبد القاهر انها اخبارية
وقال الجملة الخبرية اذا نقلت عن معناها الخبري الى المعنى الانشائي
كنقل قولنا رحمه الله من معناه الى المعنى الانشائي اعني ارحمه
كانت الجملة انشائية واما اذا نقلت الى لازم معناها لا يكون
معنى الجملة الانشائية فيه اصلا فلا تصير الجملة انشائية كنقل
قولنا نحمدك الى معنى المدح والثناء والا لزم اخلاء الجملة

عن نوع معناها قوله ولا يخفى عليك انه اذا كان نفس الحمد لها
يعني اشار المصنف بجعل الحمد والشكر من الآلاء والنعماء الى ان
الاتيان بهما على التمام لا يمكن على الانام وهذا حد آخر منه
الحمل من الاول فان قلت التسلسل في الشكر ظاهر لان كل نعمة
يستوجب شكرا عليها واما الته في الحمد فممنوع لان كون النعمة
مستوجبة للحمد غير ظاهر بل هي يستوجب شكرا فلا يلزم الته
الا في الشكر قلت معنى كون الته في الحمد انه اذا كان نعمة
يستوجب الشكر عليها وهذا الشكر ايضا نعمة فيستوجب شكرا
آخر وهلم جرا فالاتيان بالحمد ايضا يستلزم الته لكن في
افراد الشكر فان قلت يمكن الحمد والشكر على جميع النعم السابقة
واللاحقة وما بينهما على سبيل الاجمال فكيف يلزم الته قلت
المراد لزوم الته على تقدير الاتيان بهما على سبيل التفصيل

دون الاجمال لا يقال هذا تسلسل في جانب المعلول وهو ليس
بمستحيل لانا نقول برهان التطبيق يبطل مطلق الته سواء
كان في جانب العلة او كان في جانب المعلول لان امكان التطبيق
كاف في اجراء هذا البرهان كما صرح به بعض الافاضل قوله
وتحقيق ماهيتهما الى لفظ الماهية التحقيق ههنا غير مناسب لعدم تقدم
ماهيتهما اجمالا واعلم ايضا ان الضمير عايد الى لفظ الحمد والشكر
على ما هو الظاهر ولما حمل قدس سره على الظاهر اتجه عليه ان ما ذكره
في تحقيقهما ليس بماهية لهما لان ماهية الشيء ما به الشيء هو هو
فماهية هذين اللفظين انما تكون ح وما الف بهذين اللفظين
منهما لا ما ذكره فاحتاج في تصحيحه الى التجوز وفي وجهه خفاء
فاشتغل ببيانه فقال والمعنى الحقيقي بمنزلة ماهية الشيء اللازمة
له اي يعني اطلق لفظ الماهية ههنا على المعنى الحقيقي للفظ

على سبيل الاستعارة المصرحة بان شبه المعنى الحقيقي للفظ بماهية
الشيء في اللزوم لان المعنى الحقيقي للفظ لازم له كما ان ماهية الشيء
لازم لذلك الشيء فاستعمل لفظ الماهية على المعنى الحقيقي للفظ لكن بهيئة
المذكورة واضافة الماهية الى الضمير الذي هو عايد الى لفظ
الحمد والشكر كما هو بيانها تقوله بل هو فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب
كونه منعما قرينة الاستعارة قوله وما يذكره الآن
معنى عرفي لهما واللفظ عند اهل العرف حقيقة في الاصل هذا
المعنى للشكر منقول عن واحد من المشايخ واورده امام الحرمين
في واحد من كتبه وبهذا صيرورة لفظ الشكر في هذا المعنى
حقيقة عرفية بحيث صار المعنى اللغوي معنى مجازيا لا محل لكن
قوله فلذلك قال وتحقيق ماهيتهما الخ اي لا يكون المعنى
الحقيقي كالماهية في اللزوم والمعنى المجازي كالعرض المفارق

في عدم اللزوم قال وذلك افادة للتشابه بينهما قوله فلا يناقض
كونه فردا من افراد تلك الماهية بهذا الكلام يشعر بان ماهية
الحمد لو كان هذا القول لم يجز كونه فردا من افراد تلك الماهية
وذلك ليس كذلك لجواز ان تكون ماهية الحمد هذا القول
مع كونه فردا لنفسه اذ كثيرا ما يكون الشيء فردا لنفسه كما ان
مفهوم المعرف فرد من افراد نفسه ومفهوم الكلي فرد من
افراد نفسه وامثال ذلك كثير لا تحصى ان قول القائل الحمد
لله قول جزئي والجزئي لا يصدق على شيء اصلا فلا يصح ان يكون
له فرد سيما ان يكون هو فرد نفسه بخلاف معرف المعرف
ومفهوم الكلي فانهما مفهومان كليان لانا نقول المراد من
قوله ليس عبارة عن قول القائل الحمد لله القول المخصوص بل
نفي ما يشتمل على لفظ الحمد او ما يشتق منها كما يدل عليه قوله فيما بعد

نفي خصوصيه هذا م

لان الاوهام العامية تسبق الى ان الحمد ما يشتمل على لفظ الحمد او
ما يشتق منها اه وهذا مفهوم كلي يصدق على كثير من الاشياء
وعلى نفسه ايضا قوله كما حققته اي فيما قال ان الحمد يدل
اجمالا على الاتصاف بالكمال فيكون حمدا قوله لان الاوهام
العامية تسبق اليه يرد عليه ان هذا الدليل يقتضي ان يخص بالنفي
كل قول يشتمل على لفظ الحمد او ما يشتق منها لا القول الذي يشتمل
على لفظ الحمد فقط فلا يكون الدليل مثبتا للمدعى ويمكن ان يجاب
عنه بان المراد من قوله ليس عبارة عن قول القايل الحمد لله
نفي خصوصية هذا القول بل كل قول يشتمل على لفظ الحمد او
ما يشتق منها كما يدل عليه قوله عبارة هذا الدليل اعني قوله
لان الاوهام العامية الى آخر ما ذكره انما قوله المنزه عن
سمات النقصان اه مثل ان الواجب ليس بجسم ولا جسماني و

ولا متحيز ولا حال في متحيز وانما لم يبين صفات الكمال وهي
الصفات الثبوتية كالعلم والقدرة والارادة ونحوها
لشهرتها بين العوام قوله كما نبهناك اولا اه اشارة اليه
في صدر البحث بقوله انما اشترط كون ذلك الوصف على جهة
التعظيم ظاهرا وباطنا اه ووجه الاولوية ان رجع الضمير
الى الاعتقاد ويدل على اشتراط مطابقة الاعتقاد كما
سبق التنبيه عليه وعلى تقدير رجع الضمير الى الاتصاف
لم يكن العبارة دالة على اشتراط مطابقة الاعتقاد قوله
اي ليس ماهية ذلك القول المخصوص كما يسبق اليه تلك
الاوهام اه ينبغي ان يقال وانما خص هذا النوع بالنفي
لان الاوهام العامية تسبق الى ان الشكر ما يشتمل على لفظ
الشكر او ما يشتق منها على قياس ما عرف في الحمد لانه لا فرق

من الاقوال المشتملة على لفظ الحمد او ما يشتق منها ومن الاقوال
المشتملة على لفظ الشكر او ما يشتق منها في السبقة الى الاوهام
العامية لكن يمكن ان يراد بذلك القول المخصوص القول الذي
يشتمل على لفظ او ما يشتق منها على قياس ما عرف في الحمد
فكانه قال وانما خص هذا الفرد بالنفي لان الاوهام العامية
تسبق الى ان الشكر ما يشتمل على لفظ الشكر او ما يشتق منها
قوله ولا القول المطلق الخ يفهم هذا من قول الشارح رحمه الله
بل صرف العبد جميع ما انعم الله الخ والانسب ان يقول قدس سره
في الحمد انه ليس عبارة عن قول المخصوص ولا عن قول المطلق
وترك هذا القيد للمقايسة قوله وهذا لا ينافي كون
الشكر جزءا منه وكون الاول فردا من جزئيه اما اي عدم
كون الشكر ذلك القول المخصوص او القول المطلق لا ينافي

كون الشكر جزءا منه اي قال بعض الافاضل يرد عليه انه ان اراد
بالقول المطلق مفهومه الكلي لا يصح القول بكونه جزءا من الشكر
لان جزء الشكر ما صدق عليه القول المطلق لا مفهومه وان
اراد به ما صدقه لم يصح كون الاول فردا من جزئيه الذي هو
القول المطلق واجاب عنه بان المراد بالقول المطلق مفهومه
الكلي ويكون المعنى انه لا ينافي كون فرد الثاني جزءا منه
او ما صدقه ويكون المعنى انه لا ينافي كون الاول فردا
من مفهوم جزئيه وحاصله القول بحذف المضاف اما في
عبارة الاول على الاختيار المعنى الاول واما في عبارة
الثانية على اختيار المعنى الثاني هذا كلامه واقول هذا الجواب
مع كونه خلاف الظاهر يستلزم تقدير المضافين لا المضاف
الواحد على اختيار الشق الاول احدهما في قوله انه لا ينافي

كون فرد الثاني جزءا منه وثانيهما في كون الاول فردا من
مفهوم ويه لان جزء هو ما صدق الثاني والاول لا يصح
ان يكون جزءا من ما صدق الثاني بل من مفهومه فالصواب
في الجواب ان يراد بالقول المطلق مفهومه الكلي وهو جزء
من مفهوم التفصيلي للشكر وهو صرف العبد نظره الى مطالعة
مصنوعاته وسمعه الى تلقي ما ينبئ عن مرضاته ولسانه الى
وصفه بصفاته الكمال وهذا الوصف لم يكن الا القول
المطلق فيكون مفهوم القول المطلق جزء من الشكر و
يؤيده ما ذكر في شرح الطوالع من ان الشكر ثناء باللسان
وعمل بالاركان واعتقاد بالجنان وبالجملة صرف النفس
والاعضاء والقوى الظاهرة والباطنة الى ما خلقت
له قوله يعني والاطلاع على ما فيها الخ اي اراد الشارح

بقوله كصرفه النظر الى مطالعة مصنوعاته الخ صرف النظر و
الاطلاع على ما فيها من دقايق الصنع العجيب اي الاطلاع
على كونها مصنوعة على الوجه العجيب ثم صرفه القلب الى
التأمل فيها والاستدلال بها على وجود الصانع وانما
يفيد القول الشارح ما ذكرناه بسبب ملاحظة المصنوعات
بقيد المصنوعية اي من حيث انها مصنوعاته تستلزم
الاطلاع على ما فيها من الصنع العجيب والحكم الانيقة
فيستدل بها على وجود الصانع وصفاته والباعث على
اعتبار هذه الحيثية المقيدة بهذا المعنى ان صرف النظر
الى مطالعة مصنوعاته على اي وجه كان ليس بشكر
بل صرف النظر على الوجه المذكور قوله وذلك لان
المنع المذكور في تعريف الحمد الخ اي اعلم ان هذا الوجه وكذا

الوجه الثاني والثالث ايضا لم يكن دالًّا على كون الحمد اعم
من الشكر مطلقا ما لم يبين عدم تحقق الشكر بدون الحمد كما لا يخفى
على من له ادنى تامّل قوله ونعم واصله اي قرار البعض
بالضم لكون قوله اذ قد اعتبر فيه منعم مخصوص اي توطئةً و
وعلةً له وقرار البعض بالياء لئلا يلزم عدم دخول النعمة
تحت الاعتبار المذكور في قوله اذ قد اعتبر اي مع انها
العمدة في بيان النسبة لكن يرد على القراءة الثانية ان
يكون قوله اذا اعتبر فيه منعم مخصوص هو الله سبحانه مستدركًا
قوله وما يقال من ان النسبة بالعموم المطلق اي اي
النسبة بين العرفيين بسبب العموم المطلق الذي بينهما انما يصح
بحسب الوجود دون الحمل وهذا على تقدير التسليم انما يرد
على الوجه الثاني وهو ان فعل القلب او اللسان وحده

قد يكون حمدا اي كما يشعر به قوله فيما بعد لان الحمد كصرف القلب
مثلا فيما خلق لاجله جزء من صرف الجميع اي قوله دون الحمد
الذي كلاهما فرد اي وذلك لان النسبة المعتبرة بين التصورات
بحسب الصدق دون التحقق والوجود الا قليلا كما ان النسبة والحمل صح
المعتبرة بين التصديقات بحسب التحقق والوجود دون الصدق
والحمل قوله لا مفهومه المذكور اي اي يصدق مفهوم الحمد
وهو فعل يشعر اي على صرف الجميع ولقائل ان يقول هذا مناف
للحصر الذي يفهم من قول الشارح وذلك الفعل اما فعل القلب
او فعل اللسان او فعل الجوارح لصدق مفهوم الحمد على صرف
الجميع ايضا ويمكن ان يجاب عنه بان مفهوم الحمد يعتبر فيه الوحدة
عند التقسيم كما يعتبر في كل مقسم عند التقسيم ومفهوم الحمد المعتبر فيه
الوحدة لم يكن محمولا على صرف الجميع ولم يصدق عليه وان كان

محمولا وصادقا عليه مع قطع النظر عن تلك الوحدة فالظاهر صحيح
ويمكن ان يجاب عنه بوجه اخر ايضا بان يقال ان الشارح
رحمه الله اكتفى باصول الاقسام ولم يذكر ما يحصل من التركيب
اختصارا واعتمادا وصرف الجميع قسم يحصل من تركيب
الاقسام المذكورة لكن يبطل الظاهر المذكور من وجه اخر
اي من جهة صدق مفهوم الحمد على كف النفس عن اكل
المفطرات في الصوم فانه يصدق عليه انه فعل يشعر
بتعظيم المنعم مع انه لم يكن من الاقسام المذكورة **قوله**
لا يقال صرف الجميع افعال متعددة فلا يصدق عليه الا
الحمد مع انه فعل هذا اعتراض على ما فهم من كلام السابق
من صدق مفهوم الحمد على صرف الجميع وحاصله ان صرف
الجميع افعال متعددة فكيف يصدق عليه مفهوم الحمد مع انه

فعل واحد ثم اجاب عنه بانا لا نم ان صرف الجميع افعال متعددة
بل هو فعل واحد قد تعدد متعلقه فيجوز وصفه بالفعل الواحد
ويمكن ان يجاب عنه بوجه اخر بان يقال لا نسلم ان يكون
المراد بالفعل الذي وقع في تعريف الحمد فعلا واحدا
لجواز ان يكون المراد جنس الفعل وهو يصدق على
صرف الجميع سواء كان فعلا واحدا او افعالا متعددة
وعلى تقدير ارادة الفعل الواحد ايضا لا يجب ان يراد
به الفعل الواحد الشخصي بل يجوز ان يراد به الفعل الواحد
النوعي وهو يصدق صح على الافعال المتعددة كما هو غير خفي على ذكي
قوله يوصف بالوحدة الحقيقية اي اراد بالوحدة
الحقيقية الوحدة التي كانت بحسب نفس الامر مع قطع النظر
عن اعتبار المعتبر وبالوحدة الاعتبارية الوحدة التي

كانت باعتبار المعتبر لما ذكره في بحث الوحدة والكثرة
قوله والنسبة بين الحمدين الخ انما تعرض قدس سره
لبيان النسبة بين الحمدين وهما الحمد اللغوي والشكر
اللغوي وبين الشكرين وهما الحمد العرفي والشكر العرفي
مع ان الشارح رحمه الله بيّن كلتا النسبتين باوضح بيان
لان كلاً من المنتسبين باعتبار ملاحظة الشارح رحمه الله
مغاير له باعتبار ملاحظة السيد قدس سره وان كان
واحدا بالذات وانما اقتصر فيها على مجرد الدعوى
ولم يتعرض للدليل اكتفاءً بما ذكره الشارح ولا يخفى
عليك قلة جدوى هذا التعرض قوله وكذا بين الشكر
العرفي والحمد اللغوي الخ اي الحمد اللغوي اعم مطلقا
من الشكر اللغوي لكن يرد عليه ان الابكم اذا صرف

ما له من القلب والجوارح الى ما خلق لاجله يكون شاكرا
لا حامدا فيكون النسبة بينهما عموما وخصوصا من وجه
لا مطلقا وجوابه ان الابكم لا يكون شاكرا الا اذا تحرك
لسانه قصدا للتسبيح والثناء مع صرف القلب والجوارح
وذلك حمد وثناء منه كما ان ذلك قراءة منه في الصلوة
قوله قيل وبهذا المعنى ورد قوله تعالى وقليل من
عبادي الشكور الخ لا يخفى ان صاحب القيل استدل
على ما ذكره بلفظ القليل لكن يتجه عليه ان القلة يجوز ان
يكون باعتبار ما يدل عليه صيغة المبالغة وعلى هذا فالمعنى
وقليل من عبادي الشاكرين على وجه الكمال قوله
عرفها بعضهم بانها الدلالة الموصلة الخ اشار بقوله بعضهم
الى ضعف هذا التفسير وقوة تفسير الشارح رحمه الله وبين

وجه الضعف بالنقض المذكور واستدراك لفظ العوذ و
يمكن ان يجاب عنهما معا اما الجواب عن النقض المذكور فاما
بحمل الهداية في قوله تعالى واما ثمود فهديناهم على اعطاء
اسباب الهداية واما بان يقال معنى قوله تعالى فهديناهم اي
فهديناهم ثم رجعوا الى الكفر واما الجواب عن الاستدراك
بان يقال لا نسلم استلزام الاستدراك لان دلالة طلب الوصول
الى المطلوب على طلب العوذ من موانعه التزامي فطلب ذلك
صريحا للتاكيد لا يستلزم الاستدراك ومثل ذلك كثير في
الدعوات ولقائل ان يورد النقض على تفسير الشارح
بقوله تعالى والله يهدي من يشاء اه حيث خص الهداية
بالبعض فان كان معنى الهداية ما ذكره الشارح فلا
وجه لتخصيصه بالبعض لتحقق الهداية بهذا المعنى من الله تعالى

بالنسبة الى كل فرد من افراد الانسان الا ان يحمل الهداية
في هذه الآية على الايصال الى المطلوب بطريق المجاز او يحمل
قال الشارح والالهام ايقاع معنى في القلب اه ثم قال
والحق حال القول حيث قدم تفسير الالهام على الحق مع تاخره
في المتن لان الحق والصدق متشاركان في المورد اي في
الموصوف وهو القول المطابق للواقع او الاعتقاد
المطابق له فينبغي تفسيرهما دفعة واحدة فان تاخر تفسير
الالهام عن تفسير الحق فاما ان يتاخر عن تفسير الحق فقط او
عن تفسير الصدق ايضا فعلى الاول لا يكون الحق والصدق
دفعة واحدة وعلى الثاني يلزم تاخر تفسير الالهام عن
الصدق مع تقدمه الذكري في المتن قوله اي بلا اكتساب
اه اعلم ان المراد بالاكتساب ههنا هو الاكتساب اللغوي

اي مجرد توجه النفس لا الاكتساب الاصطلاحي الذي هو ترتيب
امور معلومة للتادي الى مجهول كما يشعر به قوله واستفاضة
والا يلزم ان يكون جميع البديهيات والحدسيات من
الملهمات وذلك ليس كذلك قوله بطريق الاستعلام
اه اعلم ان المراد بالاستعلام ما هو اعم من الاكتساب اللغوي
والاصطلاحي اذ بكل منهما يثبت عموم الاعلام من الالهام
كما لا يخفى قوله ان حمل على المعنى الاعم اه اي ان حمل
التصور على مطلق الادراك فلا اشكال وان حمل على الادراك
المقابل للتصديق فيرد الاشكال لان الحمد مشتمل على التصديق
ايضا وهو بيان النسبة بين المفهومين واجاب بحمل هذا
البيان من تتمة تعريف الحمد والشكر فيكون من توابع التصور
وزيادة الكشف فلا اشكال قيل هذا الاشكال مبني على

كون المشار اليه بلفظ هذا هو مجموع بيان مفهومي الحمد والشكر
وبيان النسبة بينهما واما اذا كان المشار اليه بيان مفهومي
الحمد والشكر فقط فلا اشكال اذ بيان مفهومي الحمد والشكر
من قبيل الادراكات التصورية دون التصديقية لكن يرد عليه
ان هذا مخالف لوضع هذا لان هذا موضوع الحكم للاشارة
الى المشار اليه القريب وبيان مفهومي الحمد والشكر
بعيد بالنسبة الى بيان النسبة بينهما وايضا ان حمل التصور
على المعنى الاخص يرد الاشكال باعتبار قول الشارح
وخص الحمد بالالاء اذ هو من الصور التصديقية لا التصورية
اللهم الا ان يقال مراد الشارح من قوله اذا تمهد هذا التصور
اه انه اذا تمهد هذا التصور الذي يدل عليه عبارة المصنف
ولاله صريحا اذ ليس في مدلول عبارة المصنف غير التصور

التصوريه فلايرد الاشكال وهذا الجواب بعينه جواب
عن الاشكال الاول كما لا يخفى على المتامل قوله من المبادي
العاليه الخ اعترض عليه بان النفس متاثرة من المبدا الواحد
وهو العقل الفعال لا من المبادي العاليه واجيب عنه بان
النفس متاثرة عن عقل الفعال بلا واسطة وعن عقول اخر
بواسطة فيكون النفس متاثرة عن المبادي العاليه و
يمكن ان يجاب عنه بوجه آخر بان يقال المراد بالنفس
مطلق النفس سواء كانت انسانيه او فلكيه فيكون المعنى
ان النفس الانسانيه والفلكيه متاثرة بطريق التوضيح
من المبادي العاليه بلا واسطة ولكن هذا لا يلايم قوله
وهي باعتبار هذه الجهة مؤثرة متصرفة فيما تحتها من
الابدان لعدم اطلاق البدن على جرم الفلك وايضا

لا يتحقق مراتب القوة النظريه والعمليه في نفس الفلكيه قوله
فالقوة التي بها تتاثر وتستفيض تسمى قوة نظريه الخ يرد عليه انه
ان اراد بالتاثر التاثر بالفعل فيلزم ان لا يكون العقل الهيولاني
في مراتب القوة النظريه لانه ليس للنفس في هذه المرتبة تاثر
بل لها فيها استعداد تاثر وان اراد به الاعم من التاثر
بالفعل والاستعداد التاثر يلزم عدم انحصار مراتب تلك
القوة في اربع اذ لها باعتبار الاستعداد البعيد مرتبة اخرى
فوق الهيولاني وهي المرتبة الحاصلة لها قبل تعلق النفس
بالبدن اللهم الا ان يراد به ما هو الاعم من التاثر بالفعل و
الاستعداد القريب وعلى هذا لا يلزم عدم الانحصار
في اربع قوله فان قيل حملها على مراتب النظريه
اشارة الى براعة الاستهلال الخ اي حمل الشارح هذا

القرائن المذكورة في المتن على مراتب النظرية براعة الاستهلال
وكون القرائن المذكورة في الابتداء نفس براعة الاستهلال
قوله علوم نظرية في الاغلب اه اي علوم كسبية مقابلة
للضروري وانما قال في الاغلب لجواز حصول هذه المعرفة
والتمييز بطريق الالهام قوله فللآلة تعلق بها ايضا اه
قيل يعني ان القوة العملية متوقفة على العلوم الكسبية و
هي معرفة هذه الامور والتمييز بينها كما بين و هذه العلوم
محتاجة الى الآلة لنظريتها فيكون القوة العملية متوقفة
على الآلة فيكون للآلة تعلق بها ايضا وح اذا ذكر الآلة
في الكتاب صريحا ذكر القوة العملية ضمنا فيكون جعل
قرائن الخطبة على مراتب القوة العملية اشارة الى براعة
الاستهلال لكن لا يخفى سماجة هذا التوجيه اذ تحصل البراعة

هذا الوجه بعيد عن الطبع كما هو غير خفي على ذكي قوله
وما ذكر في الطرف الآخر من الكتاب اه هذا جواب آخر
عن الاعتراض قال الشارح اما مراتب القوة النظرية
فلان النفس اه لا يخفى ان قوله فلان النفس اه واقع
موقع الخبر ولم يصح حمله الا ان يقال بحذف المضاف فيكون
تقديره اما تحقق مراتب القوة النظرية فلان النفس اه
وح لا يخفى صحة الحمل قوله خلوها في مبدا الفطرة عن
العلوم فيكون كلها ظاهر اه اعلم ان هذا مناف لما ذهب
اليه البعض من ان الظاهر عدم خلوها في مبدا الفطرة
لان لها الآلات يجوز ان يستعملها وتحصل العلوم لكن يمكن
توفيقهما بان يقال اراد بمبدا الفطرة من قال الظاهر خلوها
في مبدا الفطرة هو زمان تعلق النفس الناطقة بالبخار الذي

ويسمى هذا البخار روحا
حيوانيا
صح

يتصاعد من جوف ايسر القلب المقتضية في هذا البخار قوة التي
يحصل منها قوى الظاهرة والباطنة بعد سريان البخار في
العروق واراد به من حال بعدم بظهور عدم الخلو زمان
الولادة قوله وان نوقش فيه اي يمكن ان يجاب
عن هذه المناقشة بان المراد خلوها عن العلوم خلوها
عن العلوم الانتقاشية لا العلوم الحصولية وعلم النفس بذاتها
من العلوم الحضورية لا الحصولية وكذا علمها بصفاتها
التي جبلت هي عليها قال الشارح لكنها مستعدة
لها والا امتنع اتصافها بها اي اعترض عليه بمنع الملازمة
بان يقال لا نسلم لزوم امتناع الاتصاف على تقدير عدم
الاستعداد لان العناصر الاربعة غير مستعدة لوجود زيد
الذي يوجد بعد الف سنة مثلا مع امكان اتصاف العناصر

به واجيب عنه بان المراد بالاستعداد امكان الاستعداد
لا الاستعداد بالفعل وعلى هذا فالملازمة مسلمة لان
في العناصر لان في ان لم يمكن امكان استعداد وجود
زيد المذكور لم يمكن اتصافها بوجود زيد كما لا يخفى ويمكن
ان يجاب عنه بوجه اخر بان يقال ما هو شامل للاستعداد
القريب والبعيد فعلى هذا ايضا الملازمة مسلمة لان الاستعداد
القريب الذي يحصل عقبه العلوم موقوف على الاستعداد
البعيد الذي هو حاصل في مبادي الفطرة على مذهب
الحكماء لان كل حادث عندهم مسبوق باستعداد
خاص قبله كما بين في موضعه قوله كالسرير المركب
من قطع الخشب اي هذا مثال للجسم الاول لا للجسم المطلق عليه
الهيولى كما لا يخفى واما جعله مثالا للجسم المطلق عليه الهيولى

كما توهمه البعض غير صحيح كما ترى واقول ان ما قاله البعض
من ان الاولى بان الانسب والاليق ان يحمل الطم المطلق
عليه الهيولى في هذا المقام ما طلب الذي تركب منه
السرير لا الطم الآخر بالسرير كما فعله قدس سره غير مسموع
غير مسموع كما هو غير خفي على ذكي **قوله** فلا يجب ابراز الضمير
اه اي حينئذ لا يجب ابراز الضمير كما توهمه البعض بان جعل
القابلية صفة للصورة وقال الصور القابلة هي اياها
حتى يكون القابلية صفة جرت على غير من هي له لان القابلية
في الحقيقة ليست صفة للصور بل للهيولى لان الصورة
مقبولة والهيولى قابلة فالقابلية صفة للهيولى لا للصور
وايضا لا تغفل من انه اذا ابرز الضمير وجعل القابلية
صفة للصور بطريق الجري على غير من هي له كما وقع

في بعض النسخ لا يجب تقييد الهيولى بالاولى كما فعله قدس سره
لان الهيولى مطلقا سواء كانت ثانية او اولى خالية في
نفسها عن جميع الصور القابلة هي اياها لان الصور
التي تقبلها الهيولى تكون بالضرورة خارجة عنها غير
حاصلة لها كما يفهم هذا المعنى من موارد استعمالات
لفظ القابلية بحسب الظاهر والمتبادر فيكون الهيولى
في حد ذاتها خالية عنها واما اذا لم يكن صفة لها كما
فعله قدس سره فيجب تقييد الهيولى بالاولى كما لا يخفى.
قوله حصل لها علوم اولية اي ضرورية اه قيل
انما فسر الاولية بالضرورية ليعلم انه ليس المراد بالاولى
ما هو مصطلح ارباب هذا الفن من التصديقات التي
تصورات الاطراف والنسب كافية في حصولها

يعني وجه تفسير الاولية بالضرورية
من قبيل تسمية ... فان
الضروريات
اوائل العلوم
منه

لانها ليست وحدها تابعة لاستعمال الآلات والحواس بل
المراد بها العلوم الضرورية اي التي لا يحتاج في حصولها الى
نظر وكسب وهذا اعم من الاولى المصطلح لانه شامل للتصورات
ايضا هذا كلامه ونحن نقول حينئذ يخرج عن الاولى التصديقات
التي اطرافها معقول صرف كقولنا المعدوم ممكن لعدم
دخل الحواس فيها كما لا يخفى قوله والنظريات
ثوانيها اي اراد بالثواني ما هو مقابل للاوايل والا
فبعض النظريات تكون في المرتبة الثالثة والرابعة
فصاعدا قوله وتنبهت لما بينهما من المشاركات
والمباينات استعدت لان تنتقض اي النظام والتبادر
من هذا الكلام ان تنبه النفس للمشاركات والمباينات
ليس الا ان تحكم على بعضها بالمشاركة للبعض الآخر في

معنى او بالمباينة له وهذا يتوقف على تصور معنى المشاركة
والمباينة وتصور معنى المشترك فيه كما لا يخفى ولا شك
في ان هذه الاشياء صور كلية حاصلة للنفس قبل استعداد
ها للصور الكلية المذكورة استعدادا قريبا وهو محال
قوله صور كلية اي مثل صورة النطق الكلي والصاهلية
الكلية وصورة الحيوان والجسم وغيرها من الامور
الكلية المشتركة بين تلك الافراد بان تجردها من الخصوصيات
المنضمة اليها الموجبة لتعددها قوله يحكم بنسبة بعضها
الى بعض اي الانتقال ان الصور الكلية التي يفيضه عليها انما
هي علوم وادراكات للمعلومات الكلية فكيف يصح قوله
قدس سره يحكم بنسبة بعضها الى او حكم النفس بنسبة بعضها
الى بعض لا يكون الا حكمها ببعض على بعض ايجابا كالحكم

بنسبة الحیوان او الجسم او غیرهما الی الناطق والصهال
بطریق الایجاب او سلبا کالجزم بنسبة الصهال الی
الناطق او بالعکس بطریق السلب وحکم النفس لیس الا
علی المعلومات لا علی صورها وادراکاتها لانا نقول
تلک الصور الکلیة وان کانت من حیث انها موجودة
قایمة بالنفس علوم وادراکات لکن من حیث ذاتها
معلومات والحکم علیها باعتبار الثانی دون الاول
فیکون الحکم علی المعلومات دون العلوم والادراکات
لان تلک الصور باعتبار الاول غیرها باعتبار الثانی
وان کانا متحدین باعتبار الذات ویمکن ان یجاب عنه
بوجه آخر ایضا بان یقال المراد بالصور العلوم وبالضمیر
العاید الیها المعلومات علی سبیل الاستخدام اذکرنا ما (?)

یطلق الصور علی المعلومات ایضا قوله ای صفة راسخة بها
کانه یمکن من الانتقال الی آخره انه قدس سره اقتصر حمل
المرکب علی جعل الاضافة بمعنی اللام وجعل الملکة مقابلا
للحال مع انه قدس سره جوز کلا الاحتمالین فی حواشی شرح التجرید
حیث قال المراد بالملکة اما ما یقابل الحال لان استعداد
الانتقال الی المعقولات راسخ فی هذه المرتبة او ما یقابل
العدم کانه قد حصل فیها وجود الانتقال الیها بناء علی
قربه کما یسمی العقل بالفعل عقلا بالفعل مع کونه بالقوة لان
قوته قریبة من الفعل جدا هذا کلامه ولا یخفی ما فی کل واحد
ووافقه قدس سره بعض تلامذة الشارح فی حاشیة کتبها
علی الشرح حیث قال ملکة الانتقال لیست فی مقابلة الحال
لان الانتقال الی النظریات بعد لم یحصل فکیف یتصور تکرره

اعلم ان الکیفیة النفسانیة ان کانت
راسخة تسمی ملکة وان کانت غیر
راسخة تسمی حالا منه رحمه الله (?)

حتى تصير ملكة بل هي في مقابلة العدم فهي بمعنى الوجود والانفعال
وان لم تحصل بعد الا انه في صدد الحصول فسمي به تغليبا هذا
اذا جعل الملكة صفة الانفعال واما اذا جعلت صفة الاستعداد
فيصح ان يكون بمعنى الملكة المقابلة للحال لان الاستعداد قد
صار راسخا بواسطة حصول البديهيات هذا كلامه ولا يخفى
ما في كل واحد من الاحتمالين من التكلف اما في الاحتمال الثاني
فجعل الانفعال الغير الموجود موجودا كما ذكره قدس سره واما
في الاحتمال الاول فلانه يلزم ان يكون الملكة صفة للاستعداد
دون الانفعال كما يفهم من كلامه قدس سره وهذا بعيد عن
سوق كلام الشارح كما هو غير خفي على ذكي وهذا التكلف
لا يكون اخف من الاول فاوجه جزم السيد قدس سره
بالاحتمال الاول والحكم بالتكلف في الاحتمال الثاني ههنا

والذي يدور في خلدي انه على تقدير الاحتمال الاول شيء
واحد وهو جعل الملكة صفة للاستعداد دون الانفعال
وعلى تقدير الاحتمال الثاني اشياء متعددة الاول جعل
الانفعال الغير الموجود موجودا تغليبا كما هو المذكور والثاني
ان الاضافة بمعنى اللام في التراكيب اكثر من الاضافة البيانية
فالحمل على الاول اسهل والثالث ان الظاهر والمتبادر
من الملكة ههنا هو ما يقابل الحال دون ما يقابل العدم
فافهم **قوله** قوة مخلوطة بالفعل اي شيء بالقوة مخلوط
بالشيء بالفعل والمراد بالشيء بالقوة ادراك النظريات
وبالشيء بالفعل ادراكات البديهيات وهي العلوم الاولية
وعلى هذا فالانسب ان نقول فللنفس في هذه المرتبة
فعل مخلوط بالقوة لان الفعل موجود والقوة معدومة

لكن قدم القوة مع انها معدومة لكونها اشرف من الفعل اذ المقصد
الاصلي من العلوم النظريات كما صرح به قدس سره فيما بعد حيث
قال ان القوة النظرية لاستكمال النفس الناطقة بالادراكات
الا ان البديهيات ليست كمالا لها معتدا بها لمشاركة الحيوانات
العجم لها فيها بل جل كمالها المعتد به الادراكات الكسبية
قوله اي لاستفادة هذه المرتبة او لاستفادة النفس
هذه المرتبة الخ يعني انها اما مصدر مبني للمفعول مضاف الى
المفعول او مصدر مبني للفاعل مضاف الى الفاعل قوله
وذلك انما يكون عند مشاهدتها مرة بعد اخرى الخ وللقائل ان
يقول لا نسلم ان كل نظري لا يكون مخزونا الا عند مشاهدتها
مرة بعد اخرى لجواز ان تكون بعض النظريات مطلوبا او
مرغوبا للنفس او مناسبا لها فاذا ادركت النفس هذه

النظريات مرة واحدة تكون حاصلة في خزانتها اللهم الا
ان يقال لا يعتبر حصول هذه النظريات بهذا الوجه لقلة وقوعها
قوله وحصلت لها صفة راسخة فيها يتمكن بها من استحضار
النظريات على سبيل المشاهدة متى شاءت من غير تجشم كسب
جديد فهي العقل بالفعل الخ يفهم من هذا البيان ان العقل
بالفعل انما يتحقق بالنسبة الى نظري اذا كان مخزونا في
النفس وحصلت ملكة استحضاره فاذا زالت هذه الملكة
زال العقل بالفعل بالنسبة اليه قوله وان كانت ح
بالقوة الا انها قريبة بالفعل جدا الخ فان قيل لا نسلم
ان حصول النظريات حينئذ بالقوة لا بالفعل بل ما هو بالقوة
هو استحضار النظريات لا حصولها لانه بالفعل فيجوز
تسميتها بالفعل بهذا الاعتبار قلنا ان حصول النظريات

حينئذٍ بالقوة لا بالفعل لان النفس الناطقة اذا كانت مشاهدةً
للصور العلمية ملاحظةً اياها تكون الصور مرتسمة فيها فيكون
العلم حاصلا لها بالفعل البتة واما اذا كانت ذاهلة عنها
غير مشاهدة لها فلا محالة تكون الصور حاصلة في ذاتها
ويكون العلم حاصلا لها بالقوة دون الفعل لكن هذا
الجواب صحيح ان سميت ملاحظة النفس النظريات
المخزونة عندها مرة اخرى بعلم جديد غير العلم السابق
قوله لاستكمال النفس الناطقة بالادراكات الخ
الباء تحتمل ان تكون للسبب وتحتمل ان تكون صلة الاستكمال
والاول انسب بقوله الا ان البديهيات ليست كمالا
معتدا بها اذ المقصود من هذا القول جعل العقل بالملكة
من جملة الاستعدادات لا من جملة الكمالات فافهم

قوله الا ان البديهيات الخ اعلم ان البديهيات
ههنا صفة للعلم لا للمعلوم فلا حاجة الى تقدير المضاف
كما ظنه البعض حيث قال تقدير الكلام الا ان ادراك
البديهيات الخ قوله لمشاركة الحيوانات العجم لها فيها الخ
قيل عليه ان حيوانات العجم مشاركة للناطقة في ادراك
الجزئيات لا في مطلق ادراك البديهيات لان بعض
البديهيات كالتجربيات مثلا مختصة بالناطقة فلم جعل
مطلق البديهيات غير كمال ويمكن ان يجاب عنه بوجهين
احدهما بان يراد بالبديهيات ههنا الادراكات
المتعلقة بالجزئيات المحسوسة بالحواس المشتركة بين الانسان
وغيره من الحيوانات العجم لا مطلق الادراكات المتعلقة
بالجزئيات سواء كانت محسوسة او مجردة وثانيهما

بان يقال لا نسلم انه قدس سره جعل البديهيات غير كمال
بل جعلها غير كمال معتد به كما صرح به حيث قال ان البديهيات
ليست كمالا لها معتدا بها اه واما وجه جعل حيوانات العجم
مشاركة للناطقة في ادراك الجزئيات المجردة ايضا
كالتجربيات مثلا فبملاحظة ان هذه الجزئيات ايضا مشاركة
لساير الجزئيات المحسوسة في البداهة فلم يعتد بها و
جعل مطلق ادراك البديهيات مشتركا فيما بين الناطقة
والحيوانات العجم **قوله** بل جعل كمالا لها معتدا به اه اعلم
ان قوله المعتد به اما صفة للجعل او صفة للكمال وعلى اي تقدير
يلزم خلاف المقدر وهو عدم كمال معتد به غير الادراكات
الكسبية اما على الاول اي جعلها صفة للجعل فلانه يلزم وجود
جعل كمال غير معتد سوى الادراكات الكسبية ليكون

الادراكات الكسبية معتدا بها بالنسبة الى ذلك الكمال
فيلزم خلاف المقدر واما على الثاني اي جعلها صفة
للكمال فلانه يلزم وجود الكمال المعتد به الذي لا يكون من
جملة الجعل ليكون الادراكات الكسبية جعلا بالنسبة الى
ذلك الكمال وهذا ايضا خلاف المقدر **قوله** ومراتب
قوته اه لا يخفى ان الضمير بحسب الظاهر عايد الى الاكمال
دون النفس للقرب منه والتذكير مع ان القوة في الحقيقة
صفة للنفس لا للاستكمال لكن اضيفت الى الاستكمال
بادنى ملابسة **قوله** هو استعداد الاستحضار الكمال
واسترجاعه بعد غيبته اه ولقائل ان يقول فعلى هذا يكون
المرتبة التي سماها الشارح بالعقل المستفاد اعني مشاهدة
النظريات حالة الحدوث خارجا عن الاقسام عند السيد

او العقل المستفاد عنده هي الحالة التي يكون العقل بالفعل
استعدادا لها وهي مشاهدة النظريات بعد الاسترجاع
ولا شك في ان هذه الحالة غير الحالة الاولى والحاصل
ان العقل المستفاد بمعنى مشاهدة النظريات حالة الحدوث
خارج عن الاقسام على وجه ضبطها قدس سره والعقل
المستفاد بمعنى مشاهدة النظريات بعد الاسترجاع خارج
عنها على وجه ذكره الشارح رحمه الله وجوابه ان المراد
بالعقل المستفاد الحالة التي هي مشاهدة النظريات
سواء كانت حالة الحدوث او بعد الاسترجاع فللعقل
المستفاد مرتبتين احديهما مشاهدة النظريات حالة
الحدوث وثانيتهما مشاهدة النظريات بعد الاسترجاع
فالشارح اشار الى المرتبة الاولى والسيد الى المرتبة

الثانية واعلم ايضا ان في قوله قدس سره هو استعداد
لاستحصار الكمال واسترجاعه بعد غيبته الى اشارة
الى فايدة العقل بالفعل وهي ان العقل المستفاد
كمال للنفس لكن لا يدوم لها لاشتغالها بالبدن و
بادراكات اخر فاحتاجت الى استعداد به يستحضر
ذلك الكمال متى شاءت من غير تجشم كسب جديد
فلا يرد ما قيل من انه لا حاجة للنفس الى هذا الاستعداد
اعني العقل بالفعل بعد وصولها الى مرتبة الكمال اعني
مشاهدة النظريات حالة الحدوث فافهم قوله
وانما جعل مجموع القوتين اشارة الى المرتبتين الخ
اي جعل مجموع القوتين اشارة الى مجموع المرتبتين لا
الاولى الى الاولى والثانية الى الثانية لان المرتبة

الهيولانيه من جملة الباطنيه والالآت من جملة النعم الظاهرة
على ما سبق فكيف تكون اشارة الى المرتبة الهيولانيه
بل تكون مشيرة الى المرتبة الثانيه ولان النعماء التي
جعل المصنف الشكر منها شاملا للنعم الظاهرة والباطنة
والآلات المرتبة الثانيه اي المشاعر الظاهرة والباطنة
ايضا متناول للنعم الظاهرة والباطنة فلا يكون اشارتها
مختصة بالمرتبة الثانيه لكونها مشيرا الى المرتبة الاولى
الاولى ايضا كما لا يخفى فلا يمكن تخصيص القرينة الاولى له
بالمرتبة الاولى في الاشارة لعدم اصل الاشارة
وتخصيص القرينه الثانيه بالثانيه في الاشارة
لعدم الاختصاص فيجب جعل مجموع القرينتين اشارة
الى مجموع المرتبتين بان تكون القرينة الاولى مشيرة

الى المرتبة الاولى والقرينة الثانية مشيرة الى المرتبتين
ولا يخفى ايضا من ان اشارة القرينة الثانية الى المرتبة
الثانية ليست بالذات بل بالواسطة لانها تدل اولا على
الآلات المرتبة الثانية اعني المشاعر وهي تدل على نفس
المرتبة وما قال بعض الافاضل من ان في تخصيص كلام
الشارح بجعل مجموع القرينتين اشارة الى المرتبتين معا
بحث قوله لان الاستعداد الهيولاني نعمة باطنة فلا
يتناوله الالاء قلنا ذلك مسلم لكن لا ينافي كون
الحمد عليهما من الالاء التي هي من النعم الظاهرة ليس
بسديد لان مراد الشارح من قوله القرينتين اشارة
الى المرتبتين ليس ان لفظ الحمد والشكر او ذاتهما
مشير الى المرتبتين لانه ليس كذلك في الواقع بل ان

جعل الشكر من النعمآ التي هي النعم الباطنة مشيرا الى المرتبة
الاولى وكذا اشارة القرينتين الى المرتبة الثانية كما لا يخفى
قوله فلا يمكن تخصيص القرينة الاولى بالمرتبة الاولى
اه اعلم ان حق العبارة ان يقال فلا يمكن كون القرينة
الاولى مشيرة الى المرتبة الاولى وكون القرينة الثانية
مشيرة الى المرتبة الثانية ومختصة بها لتكون مناسبة
وملايمة لقوله وانما جعل مجموع القرينتين اشارة الى
المرتبتين الى آخره ولعل اختيار لفظ التخصيص منها لان
الوهم في ابتدا الحال قد يسبق الى ان القرينة الاولى
مختصة بالمرتبة الثانية فنفاه على سبيل التصريح والتعيين
وقال فلا يمكن التخصيص اه قوله بل يندرج الاولى
في القرينة الثانية اه اي يندرج المرتبة الاولى في القرينة

الثانية يعني نعم منها والمرتبة الثانية متوزع على القرينتين اي
نعم بعضها وهي الآلات الظاهرة من القرينة الاولى
وبعضها وهي الآلات الباطنة من القرينة الثانية قوله
بل يندرج ايضا ان جعل مجموع القرينتين اشارة الى المرتبتين
معا ولقايل ان يقول ان المرتبة الثانية يمكن ان يفهم تمامها
من القرينة الثانية لاشتمالها على النعمآ التي هي شامل
للنعم الظاهرة والباطنة كما عرفت فما وجه التوزيع على
القرينتين اللهم الا ان يقال انه لو لم يوزع على القرينتين
لبقي القرينة الاولى خالية عن الاشارة الى مرتبة من
المراتب فاراد ان يكون للقرينة الاولى ايضا دخلا
في الاشارة بتوزيع المرتبة الثانية الى القرينتين فافهم
قوله اي حمده وشكره اه انما فسر قدس سره الحمد

الذي وقع في عبارة الشارح بالحمد والشكر للاشارة الى
ان الشارح عبر عن الحمد والشكر بالحمد تنبيها على ان الشكر
اللغوي حمد عرفي او للاشارة الى ان الشكر مع حرف
العطف مقدر في كلام الشارح وتحقق واحد من التوجيهين
ينكشف كمال الانكشاف في عبارة الشارح بعد ملاحظة
كلامه السابق الذي بهذا القول يترتب عليه كما لا يخفى
قوله وهي من لوازم ماهية النفس الناطقة فكيف يتصور اعطائها
اياها انه فان قيل لازم الماهية كالزوجية للاربعة والفردية
للثلاثة مثلا يمكن اعطائها للماهية كما لا يخفى فكيف يستدل
بكون الهيولاني لازما للنفس الناطقة على امتناع اعطائها
اياها قلنا ان المراد بلازم الماهية ههنا ما يستقل الماهية
الماهية من حيث هي في حصوله لها لا ما يلزمها في الوجود من

على ما هو المشهور في لازم الماهية ولا شك في امتناع
اعطاء اللازم بالمعنى الاول قوله واما كونها صالحة
لها بالفعل قابلة للاتصاف بها فموقوف على اتحاد العاقل
انه اي المراد بالهيولاني هو الاستعداد القريب من
الفعل لان الكلام فيه لا في مطلق الاستعداد والا
لم ينحصر المراتب في الاربع كما عرفت وهذا ليس من
لوازم الناطقة بالمعنى المذكور اعني ما يستقل بالماهية
من حيث هي في حصوله لها والا لاستقلت الناطقة
في حصوله لها والتالي بط اذ النفس قبل الوجود خالية
عن هذا الاستعداد وما هو من لوازمها استعداد
هذا الاستعداد والهيولاني ليست عبارة عنه وانما
تركه قدس سره ما قيل في الجواب من انا سلمنا ان اعطاء

الهيولانى للنفس الناطقة غير ممكن لكن الحد ليس على اعطائه
اياها بل على اعطائه صاحب النفس الناطقة وهو المص
وهذا امر ممكن لان اعطاء النفس اياه ممكن فكذا اعطاء
ما هو من لوازمها اياه بهذا الكلام لكونه جوابا جدليا
الزاميا لا تحقيقيا كما يظهر بادنى تامل فى بيان الجواب الاول
من قولنا ان الهيولانى فى الحقيقة هو الاستعداد القوى
من الفعل الخ **قال الشارح** لما كانت الهداية ان
اقتضت حصول المطالب الخ قال بعض الافاضل ان
هذا جواب عن سوال مقدر تقريره ان الهداية يقتضى
حصول المطالب للطالب فطلبها يغنى عن الغواية فيكون
العوذ مع طلب الهداية مستدركا ثم قال وهذا السوال
مبنى على ان يكون الهداية بمعنى الدلالة على ما يوصل بالفعل

بالنسبة الى من له الهداية والا فلا يقتضى حصول المطالب
للطالب لانه ان اراد بها الدلالة على ما يصلح ان يوصل
او اراد الدلالة على ما يوصل بالفعل فى الجملة فلا يقتضى
حصول المطالب للطالب واذا كان كذلك فطلب
الهداية يتضمن العوذ عن الغباوة والغواية او الهداية
بهذا المعنى لا يتحقق مع شئ منهما فيلزم استدراكه
ثم بين ما ذكره الشارح رحمه الله فى الجواب وحاصله
حمل الهداية على الدلالة على ما يصلح ان يوصل او على
الدلالة على ما يوصل بالفعل فى الجملة لا على الدلالة على
ما يوصل بالفعل بالنسبة الى من له الهداية ليلزم الاستدراك
انتهى كلامه **وانا اقول** وبالله التوفيق لا يمكن حمل
الهداية فى كلام الشارح على الدلالة على ما يصلح ان

يوصل او على الدلالة على ما يوصل بالفعل في الجملة لانه
حكم بان مقتضى الهداية حصول المط ولا تقتضي حصول المط
شي من هذين المعنيين كما لا يخفى وايضا لا يمكن حملها
على الدلالة على ما يوصل بالفعل بالنسبة الى من له الهداية لانه
حكم بعدم كفايتها لحصول المط حيث قال غير كافية
فيه والحاصل ان التناقض في كلام الشارح واقع
سواء حمل الهداية على الدلالة على ما يصلح ان يوصل
او على الدلالة على ما يوصل بالفعل في الجملة او على الدلالة
على ما يوصل بالفعل بالنسبة الى من له الهداية ويمكن
توجيه كلام المصنف بوجه اخر بان يقال المراد من
الهداية الدلالة على ما يوصل بالفعل بالنسبة الى من
له الهداية ولا يلزم استدراك العوذ عن الغباوة

والغواية على هذا لان دلالة طلب الوصول الى المط على
طلب رفع موانعه التزامي فطلب ذلك صريحا للتاكيد
لا يستلزم الاستدراك ومثل ذلك اكثر من ان يحصى
في الدعوات كما قوله فان صاحبها الخ بيان لكون
الغواية مانعة عن حصول المط وكذا قوله فان الذي
هدى الى سواء الطريق الخ بيان لكون الغواية مانعة
عن حصول المط قوله اخطار في الاشتغال الخ يرد عليه
ان الظاهر والمتبادر من هذا القول ان صاحب
الغواية يشتغل الى غير المط البتة وذلك ليس كذلك
اذ قد يتوقف بلا اشتغال الى شي لا الى المط ولا
الى غيره ويمكن ان يجاب عنه بان يجعل قوله اخطار في
الاشتغال كناية عن عدم الاصابة في الاشتغال لانه

بدر العباوه

لازم للخطار في الاشتعال وعدم الاصابة اعم من ان
ينتقل الى غير المط او لم ينتقل الى شئ اصلاً والله اعلم

قد تم رسالتي بعون الوهاب

امید که باشد همگی صدق و صواب

ور سهو و خطایی شد باشد واقع

رب اغفر لی انک انت الوهاب